# LA DOTTRINA DI GAUTAMA BUDDHA E I SUOI VALORI UMANI

**Conferenze tenute in Roma, al Circolo di Filosofia, l'8 e il 12 febbraio 1913 dal prof. CARLO FORMICHI, dell'Università di Pisa**

*Signore e Signori!*

Narra la leggenda che *Gautama Buddha* quando ebbe trovato la verità francatrice dal dolore nella famosa notte trascorsa in estatiche meditazioni al piè dell'albero di *Asvattha* e per ventotto giorni si fu beato nella suprema delizia del conquistato *nirvâna*, chiese finalmente a sè stesso: « Mette conto che io ora partecipi al mondo le mie conquiste spirituali a sì caro prezzo e dopo tanti sforzi ottenute? Gli uomini non mi capiranno come quelli che dediti alle cure terrene, cittadini solo di questa terra, solleciti solo di gioie terrene, difficilmente potranno afferrare il senso della catena delle cause e degli effetti, difficilmente s'indurranno a rinunziare al mondo, a spegnere il fuoco delle cupidigie, a far cessare ogni brama, difficilmente intenderanno il termine ultimo e supremo, il *nirvâna*. E se nessuno sia per capirmi, a che pro dedicarmi alla predicazione, perchè procacciarmi soltanto travagli e cure? ». Così pensò l'Eccelso e fermò il proposito di tacere, di non rivelare al mondo la profonda, arcana dottrina. Ma nel suo cielo il dio *Brahma Sahampati* indovinò il pensiero del Santo e prevedendo che quel silenzio sarebbe stato la rovina del mondo, corse in presenza dello Svegliato con la rapidità stessa del braccio piegato che torni a stendersi o teso che torni a piegarsi. « Deh, voglia l'Eccelso evangelizzare la sua dottrina » implorò *Brahma* poggiando a terra il ginocchio destro e sollevando le mani commesse, « deh voglia il Benvenuto aprir la porta dell'Eternità facendo udire quel che Egli ha conosciuto. O tu mondo d'ogni peccato, o tu saggio, emancipato d'ogni dolore, dai sublimi pinnacoli del Vero degnati di guardare in giù su questa povera umanità sofferente. Orsù, orsù, eroe ricco di vittorie, percorri la terra a indicare la strada agli smarriti, fa' risuonar la tua voce; il tuo Verbo molti l'intenderanno ». Il sublime Svegliato non acconsentì e fece tener presenti a *Brahma* i suoi dubbi e gli manifestò la sfiducia nell'efficacia dell'apostolato in mezzo ad uomini assetati di vita, avidi di beni e godimenti materiali. Ma una seconda e una terza volta *Brahma* pregò e supplicò finchè il Beato, riflettendo e abbracciando col suo sguardo di Svegliato tutta l'umanità, vide che come in uno stagno alcuni loti azzurri e bianchi nascono e fioriscono giù nel fondo restando coperti dall'acqua, altri raggiungono la superficie cristallina dell'acqua stessa e altri infine ne emergono sì da serbarsi mondi d'ogni stilla, così pure tra gli uomini ci sono quelli che la polvere delle cose terrene lorda ed offusca più o meno e quelli che l'anima conservano tersa e pura d'ogni mondano affetto, ci sono gli ottusi e gl'intelligenti, i nobili caratteri e gl'ignobili, i buoni e i cattivi uditori. Appena ebbe visto ciò, l'Eccelso disse a *Brahma*: « A tutti sia dunque schiusa la porta dell'Eternità; chi ha orecchi oda il Verbo e creda ».

**Buddha incerto se predicare la sua dottrina.**

Così la leggenda, il significato e l'importanza della quale non possono certo sfuggire a chi per poco sappia mirar *la dottrina che s'asconde sotto il velame delli versi strani*. *Gautama Buddha* si rendeva perfettamente conto di quello che sono e di quello che desiderano gli uomini. In generale essi restano sordi alla voce di chi non lusinghi le loro illusioni, di chi alla spensierata gioia di vivere alla giornata predichi di sostituire l'amara ed affannosa ricerca del Vero. L'esitanza di *Buddha* ad evangelizzare non è altro se non l'affermazione della naturale e profonda irreligiosità della più parte degli uomini che non s'inducono a sacrificare i beni che si vedono e si toccano con mano per correre, armati di fede, di speranza e di carità, dietro a un miraggio di felicità trascendentale. Lasciare il certo per l'incerto è follia; ma questa follia appunto esige dagli uomini la religione, la quale in S. Paolo ha trovato il suo migliore interprete là dove egli scrive: « Se alcuno fra voi si pensa esser savio in questo secolo, divenga pazzo, acciocchè diventi savio » (I Cor., III, 18).

La surriferita leggenda mi pare sfati pure la sentenza da molti ripetuta, che cioè la strana manifestazione storica del Buddhismo sia stata possibile soltanto nell'India, tra gl'Indiani gente che, segnatamente nel sesto secolo avanti Cristo, si trovava sfibrata dal clima,

Digitized by Google

dalle cattive condizioni politiche e sociali, da funesti vizi ereditari, ed aveva quindi perduto la balda e serena e sana fiducia nella vita, la prepotente gioia di vivere. Sembra invece che i contemporanei del Buddha, al pari degli uomini di tutti i luoghi e di tutti i tempi, attendessero con grande impegno e grande affetto alle cure terrene, si sentissero cittadini soltanto di questa terra, cercassero con avidità piaceri e godimenti materiali. Altrimenti come spiegarci i dubbi, l'esitazione, la sfiducia dello Svegliato? Perfino in uno dei testi più antichi del Buddhismo, nel *Sutta Nipâta*, troviamo un vivido riflesso di quel che fosse allora la gioconda affermazione della vita. E' un ingenuo e semplice quadretto nel quale spicca la figura d'un proprietario agiato che se ne sta nella sua casetta ben riparata, mentre sul desco è imbandito il riso e il latte munto dalle sue molte giovenche e il fuoco fiamma e crepita nel camino spandendo un grato tepore. Di fuori scroscia la pioggia, ma il beato epicureo guardando sua moglie dice tra sè: « Fedele e verace è questa mia consorte e da tempo siamo uniti e ci amiamo; mai ella mi rivolse una parola aspra. Versa giù dunque, o Dio, quanta pioggia t'aggrada! ». E anche difettassero i documenti, non sarebbe lecito dubitare del generale modo di sentire dei contemporanei di Buddha. Il nostro esagerato senso storico e critico ci porta spesso a rinnegare il fondo comune della natura umana, ad attribuire a cause storiche ed etnologiche fenomeni che abbiamo sotto i nostri occhi e si ripeteranno in eterno, a trasformare in curiosità archeologiche spirituali quelle che dovrebbero essere per noi le grandi incomparabili lezioni forniteci dall'antichità ad ammaestramento ed incremento nostro. E finchè l'antichità si studia col sentimento che quegli uomini erano diversi da noi, essa non potrà mai avere un'importanza maggiore di quella che altri per avventura veda nello studio dei costumi delle formiche e delle api. Che gl'Indiani ai tempi di Buddha fossero un popolo civile nessuno è che voglia revocare in dubbio; che la misura della civiltà d'un popolo non si abbia nel grado di benessere materiale da esso raggiunto, ma nell'altezza delle produzioni spirituali è un fatto che non esito a chiamare incontestabile; che Platone debba considerarsi inferiore a un nostro professore di filosofia teoretica perchè questi accende il lume col zolfanello o la macchinetta a scatto o si fa luce con la lampada elettrica mentre lui, Platone, adoperava l'acciarino e la lucerna, mi sembra molto discutibile. Non voglio qui fare la questione di chi fosse più civile, se noi o gl'Indiani del secolo in cui visse Buddha; mi contento di affermare che cinquecento anni prima di Cristo gl'Indiani erano sostanzialmente uomini come noi, vivevano in città ricche, fiorenti, popolose, colme di sicurezza, di agi, di piaceri, tali da rendere la vita desiderabile ed amabile, tali da far sembrare strana, eccessiva, snaturata una dottrina fondata sulla rinunzia radicale a tutte le lusinghe dei sensi, a tutte le glorie che passano, a tutti quelli che si chiamano beni terrestri. In altri termini, Buddha sentiva d'incontrare, nel predicare i suoi Vangeli agli uomini di quel tempo, tanta difficoltà quanta press'a poco ne sentirebbe *Maitreya*, un nuovo Buddha che venisse tra noi a divulgare le sante verità del dolore e l'ottuplice sentiero che mena all'estirpazione di quello, al *nirvâna*. Allora come adesso erano cari i genitori, cari i fratelli, diletta la sposa, affascinante e deliziosa l'amante; allora come adesso erano belli i levari e i tramonti del sole, placide e serene le notti lunari, vaghi ed olezzanti i fiori, gustose e squisite le scelte vivande, inebrianti i liquori e i profumi; allora come adesso le ricchezze seducevano, l'ambizione del potere trascinava, la gloria rapiva, il godimento e la creazione dell'arte, indiando, mandavano in estasi; allora come adesso le cose e gli uomini erano quel che saranno in eterno.

**Lo stile delle prediche buddhiste.**

Se non che, rinascesse il Buddha incontrerebbe, a predicare a noi la sua dottrina, un nuovo ostacolo; voglio dire, la forma con la quale rivestire i suoi concetti, trovare le vie dei nostri cuori, persuadere le nostre menti. Ciò che più ci fa sembrare lontana da noi, estranea al nostro modo di vedere e di sentire, la dottrina buddhistica, è la forma letteraria in che ci è stata tramandata segnatamente dai testi canonici in *Pâli*. Sono formole brevi, schematiche, a volte quasi algebriche, che sottintendono mille concetti, mille immagini; sono sillogismi aridi e freddi ma pieni di profonde verità; sono apologhi e leggende mirabili narrate in tono monotono, zeppe di ripetizioni, cercate apposta per imprimer bene i concetti nella mente degli uditori ed aiutarne la memoria; sono paragoni originali efficacissimi, soverchiati, direi strozzati, da quello stile uniforme, arieggiante la litania, che mette a cimento la pazienza del più paziente lettore occidentale. « C'est le plus insupportable de tous les styles », ha detto saggiamente e argutamente Auguste Barth (1) e a me pare che tutti i tentativi di trovar delle bellezze, della simmetria, della efficacia suggestiva in quelle intollerabili ripetizioni, possano dirsi falliti.

(1) *Les religions de l'Inde*, pag. 71.

Digitized by Google

Se il Buddha redivivo parlasse a noi come parlò ai suoi contemporanei, noi lo lapideremmo. Gli è che gl'Indiani di quel tempo erano avvezzi a quello stile scolastico, nè in materia di filosofia e di religione avrebbero potuto concepirne o capirne uno diverso. Buddha aveva dietro di sè tutta l'immensa mole della letteratura liturgica dei brahmani, anzi l'aveva intorno tuttavia, e i suoi uditori, usi a quella forma d'insegnamento fatta più per addormentare che per destare il cervello, non avrebbero certamente prestato orecchio a un genere di prediche che si fosse allontanato da quello tradizionale. Perfino nelle *Upanisad*, che hanno squarci di prosa magniloquenti e dalle parti più strettamente liturgiche, cosmogoniche, mitologiche ed etimologiche dei *Brâhmana* si allontanano per semplicità, temperanza e assennatezza di stile, perfino nelle *Upanisad* t'imbatti in quelle tediose ripetizioni che sono la negazione d'ogni buon senso letterario. Ci piange il cuore di sentir *Yâjnavalkya* rivelare alla moglie *Maitreyî* la sublime e mistica dottrina dell'*âtman* nella solita folle maniera degli scolastici: « non per amore al marito è caro il marito, ma per amor dell'*âtman* il marito è caro. Non per amore alla moglie la moglie è cara, ma per amore dell'*âtman* la moglie è cara. Non per amore ai figli i figli son cari, ma per amor dell'*âtman* i figli son cari. Non per amore alla ricchezza la ricchezza è cara, ma per amor dell'*âtman* la ricchezza è cara. Non per amore allo stato di brahmano è caro lo stato di brahmano, ma per amor dell'*âtman* è caro lo stato di brahmano » e via seguita l'esemplificazione con le stesse parole e con lo stesso tòno tirando in ballo lo stato di guerriero, i mondi, gli dèi, le creature e l'universo (1).

In fatto dunque di forma letteraria Buddha non fu un riformatore, e se il Vangelo da lui annunziato al mondo potè vivere sotto la cappa di piombo di cui egli lo rivestì, potè varcare i confini della patria, diventare una religione universale, sfidare venticinque secoli e giungere fino a noi, i civilissimi del secolo ventesimo, segno è che la sostanza della sua dottrina è materiata d'eternità, è una delle più grandi vittorie dello spirito sulla materia, della civiltà sulla barbarie.

### Il Sermone di Benares tramandatoci con la massima fedeltà.

Ma qual'è la dottrina di Gautama Buddha e in qual forma siamo noi tenuti a divulgarla?

Generalmente, e non a torto, si vuol vedere nelle quattro sante verità e nella formola del nesso causale la quintessenza della dottrina buddhistica. Il celebrato sermone di Benares che secondo la tradizione il Buddha tenne ai cinque asceti, antichi suoi ammiratori prima e detrattori poi, e col quale iniziò la sua predicazione mettendo in moto la ruota della dottrina salvatrice, ci è stato tramandato con una fedeltà veramente mirabile e possibile soltanto nell'India. Fino dai tempi più remoti nelle scuole dei brahmani si metteva la massima cura nel tenere esercitata la memoria degli scolari. Faceva parte del dovere religioso il fissare nella mente i sacri testi dei *Veda* con la più scrupolosa precisione e più d'un brahmano compiva il miracolo di poter recitare l'intero *Rgveda* senza mai omettere una sola particella, senza mai scambiare una sola parola, senza mai sbagliare un solo accento. Quello di cui in fatto di tenacia di memoria sono capaci gl'Indiani è addirittura sbalorditivo. Basti dire che quando la scrittura, la quale fu introdotta nell'India circa seicento anni prima di Cristo, venne a fissare il testo dei *Veda*, trovò che questi in diverse scuole brahmaniche indipendenti l'una dall'altra e magari antagoniste, erano stati tramandati di padre in figlio in una forma sostanzialmente e miracolosamente identica. Durante circa un millennio le tenaci memorie dei brahmani servirono quanto, anzi meglio, delle pergamene manoscritte, dei libri stampati. Si può affermare senza esagerazione che l'uso della scrittura fu nell'India un lusso, una invenzione che lasciò le cose come stavano. I dotti indiani sogliono dire che la sapienza non deve star sepolta nei libri, ma vivere agile e pronta sulla bocca. I Sanscritisti occidentali che dal Governo inglese sono incaricati d'ispezionare le scuole indiane o in altro modo soprassedere all'istruzione e aver commercio intellettuale coi professori indigeni, si vedono costretti ad imparare a memoria ora questi ora quegli altri testi per non far brutta figura. Se dovendo definire i popoli della terra da una loro più spiccata caratteristica, dicessimo, venuta la volta degli Indiani, che sono *i formidabilmente tenaci di memoria*, la nostra sarebbe una definizione esattissima. E tornando a Buddha, egli, come Socrate e Gesù, disse, non affidò alla scrittura i suoi sermoni; ma i suoi uditori erano Indiani, erano i *formidabilmente tenaci di memoria*, talchè si può essere sicuri di possedere la sostanza dei suoi ragionamenti in una forma assai simile a quella in cui egli li pronunziò, ad onta che il più antico canone, quello *pâlico*, siasi cominciato a vergare circa quattro secoli dopo la morte di lui, cioè nel primo secolo avanti Cristo, in Ceilon, sotto il patronato del re *Vattagâmani*. E per rispetto al sermone di Benares che contiene, come già si è accennato, la sintesi, il programma di

(1) *Bṛhad-Aranyaka-Upanisad*, II, 4 5.



Digitized by Google

tutta quanta la dottrina del Beato, abbiamo nel fatto che esso offre quasi le identiche parole e gl'identici concetti nel canone del nord da una parte e in quello del sud dall'altra; abbiamo, dico, la riprova della mirabile fedeltà della tradizione. Stando così le cose non possiamo esitare un solo istante circa la forma nella quale ci conviene esporre quella famosa predica, ond'io ne do qui una traduzione dal *pâlico* (1) tenendo sotto gli occhi contemporaneamente il testo sanscrito del *Lalitavistara* (2):

« O monaci, ci sono due estremi dai quali, chiunque voglia darsi a vita spirituale, deve tenersi (egualmente) lontano. Quali sono questi due estremi? L'uno è una vita di godimenti, dedicata al godimento e al piacere; essa è vile, ignobile, contraria allo spirito, indegna, vuota. L'altro estremo è una vita di automacerazioni; essa è dolorosa, indegna, vuota. Da questi due estremi, o monaci, il Benvenuto tenendosi egualmente lontano ha scoperto una via che sta di mezzo, la quale apre gli occhi, apre l'intelligenza, conduce alla pace, alla conoscenza, alla lucida visione intuitiva, al *nirvâna*. E qual'è, o monaci, questa via che sta di mezzo, cui il Benvenuto ha scoperto, la quale apre gli occhi, apre l'intelligenza, conduce alla pace, alla conoscenza, alla lucida visione intuitiva, al *nirvâna?* Dessa è la santa via che consiste di otto virtù, cioè: di retto vedere, retto pensiero (3), retta parola, retta azione, retto modo di vivere, retto sforzo, retto ricordo, retta contemplazione. Questa è, o monaci, la via che sta di mezzo, cui il Benvenuto ha scoperto, la quale apre gli occhi, apre l'intelligenza, conduce alla pace, alla conoscenza, alla lucida visione intuitiva, al *Nirvâna*.

Ed ecco, o monaci, la nobile verità del dolore: piena di dolore è la nascita, piena di dolore la vecchiezza, piena di dolore la malattia, piena di dolore la morte, pieno di dolore è lo stare insieme con chi non ti è caro, pieno di dolore è l'essere separato da chi ti è caro, dolore ti apporta tutto ciò che desideri e non ottieni, insomma i cinque elementi che originano l'attaccamento all'esistenza sono dolore. Ed ecco, o monaci, la nobile verità dell'origine del dolore: è quella sete che porta a rinascere, che si accompagna a gioie e brame, che ora qui ora là trova il suo compiacimento: la sete dei piaceri, la sete della vita eterna, la sete dell'eterna morte.

Ed ecco, o monaci, la nobile verità della soppressione del dolore: l'emanciparsi interamente da quella sete, abbandonandola, discacciandola, disvestendosene, non dandole più quartiere.

Ed ecco, o monaci, la nobile verità del sentiero che mena alla soppressione del dolore: desso è la santa via che consiste di otto virtù, cioè: di retto vedere, retto pensiero, retta parola, retta azione, retto modo di vivere, retto sforzo, retto ricordo, retta contemplazione.

I « Tale è la nobile verità del dolore »; così, o monaci, dicendo a me stesso, mi si aprirono gli occhi su questi concetti dei quali nessuno mai prima aveva avuto sentore, mi si aprì l'intelletto, mi si aprì la ragione, mi si affacciò la scienza, mi balenò allo sguardo la verità.

II « Questa nobile verità del dolore bisogna che gli uomini capiscano », così, o monaci, dicendo a me stesso, mi si aprirono gli occhi su questi concetti dei quali... (si ripetono le identiche parole di sopra).

III « Questa nobile verità del dolore ho io capita »; così, o monaci, dicendo a me stesso, mi si aprirono... (come sopra).

I « Tale è la nobile verità dell'origine del dolore »; così, o monaci, dicendo a me stesso... (come sopra).

II « Questa nobile verità dell'origine del dolore bisogna che gli uomini capiscano »; così o monaci, dicendo a me stesso... (come sopra).

III « Questa nobile verità dell'origine del dolore ho io capita »; così, o monaci, dicendo a me stesso... (come sopra).

I « Tale è la nobile verità della soppressione del dolore » così, o monaci, dicendo a me stesso... (come sopra).

II « Questa nobile verità della soppressione del dolore bisogna che gli uomini capiscano »; così, o monaci, dicendo a me stesso... (come sopra).

III « Questa nobile verità della soppressione del dolore ho io capita »; così, o monaci, dicendo a me stesso... (come sopra).

I « Tale è la nobile verità del sentiero che mena alla soppressione del dolore »; così, o monaci, dicendo a me stesso... (come sopra).

II « Questa nobile verità del sentiero che mena alla soppressione del dolore bisogna che gli uomini capiscano »; così, o monaci, dicendo a me stesso... (come sopra).

III « Questa nobile verità del sentiero che mena alla soppressione del dolore ho io capita »; così, o monaci, dicendo a me stesso... (come sopra).

E finchè, io, o monaci, non possedevo nella sua chiarezza questa duodecupla e per terna divisa conoscenza e intendimento verace delle quattro nobili verità, io non potevo sentire,

(1) *Mahâvagga*, I, 6, 18 sgg.
(2) Edizione di Calcutta, 540 sgg.
(3) Oldenberg e Pischel traducono « rechtes Entschliessen », « rechtes Sichentschliessen », ma qui la triade di pensiero, parola e azione s'impone con evidenza.

Digitized by Google

o monaci, d'aver raggiunto la più alta e perfetta sapienza che mai fosse possibile in questo mondo e nei mondi celesti, nel mondo di *Mâra* e di *Brahman*, tra gli esseri tutti, asceti, brahmani, dèi ed uomini. Ma dacchè, o monaci, posseggo nella sua chiarezza questa duodecupla e per terna divisa conoscenza e intendimento verace delle quattro nobili verità, io sento ormai, o monaci, d'aver raggiunto la più alta e perfetta sapienza che sia possibile in questo mondo e nei mondi celesti, nel mondo di *Mâra* e di *Brahman*, tra gli esseri tutti, asceti, brahmani, dèi ed uomini. Ed ho conosciuto ed intuito: l'anima mia si è per sempre affrancata; questa è l'ultima mia nascita; non sono più possibili per me le rinascite ».

**Il Sermone di Benares e il Sermone della Montagna di Gesù.**

E' questo nella sua forma integra ed originaria il celebre sermone di Benares. Non si dura fatica a scoprirci dentro i funesti effetti d'una scolastica secolare nell'amore alle uggiose ripetizioni, nella mania delle enumerazioni che vuole sieno quattro le nobili verità, ottuplice la santa via, duodecupla e per terna divisa la conoscenza delle nobili verità, nella predilezione, infine, di vocaboli che stanno a rappresentare, che sottintendono ciascuno un'intera serie di sentimenti, di concetti, di ragionamenti. Più si legge e si rilegge il sermone di Benares e più i dubbi crescono, le idee si affollano alla mente, il bisogno d'un commento diventa necessario, indispensabile, prepotente. Quanto siamo lontani dal Sermone della Montagna nella forma in che ce l'ha tramandato Matteo! In esso domina una sovrana chiarezza e ogni commento sciuperebbe l'incomparabile efficacia d'ogni frase, d'ogni immagine; arresterebbe il sovrumano impeto d'eloquenza che conquide, trascina, rapisce; costituirebbe una sacrilega stonatura in mezzo alla divina armonia di quella prosa che è la più eletta poesia. Eppure quanto saremmo ingiusti se istituissimo il paragone tra i due sermoni senza tener conto che Buddha procede per sintesi, Gesù per analisi; Buddha propone ed accenna i temi, Gesù li svolge ed esaurisce, Buddha calmo e pacato ragiona alle ragioni, Gesù ispirato e concitato parla ai cuori. Osservate quante variazioni vi fa Gesù sopra un solo tema, quello ad esempio della purezza dell'intenzione intima e nascosta non già dell'azione esterna e palese quale norma suprema della moralità: non basta astenersi dall'uccidere, bisogna non dire Raca o pazzo al proprio fratello, bisogna deporre internamente ogni ira contro di lui, riconciliarsi con lui; non basta non commettere materialmente l'adulterio, bisogna non appetire nemmeno da lontano la donna d'altri; non è merito far la limosina in palese, bisogna farla in guisa che la sinistra non sappia quello che fa la destra; è ipocrisia pregare al cospetto degli uomini nelle chiese ostentando timor di Dio, occorre entrare nella propria cameretta, serrar l'uscio e far orazione in segreto al Padre celeste; è da fariseo digiunare e mostrare nell'aspetto i segnali del digiuno, conviene, quando si digiuna, ungersi il capo e lavarsi la faccia ed apparir lieto e giocondo. Quanti esempi, quanta eloquenza per la dimostrazione di un solo principio. Questa si chiama ed è analisi. Prendete invece il Sermone di Benares e troverete lo stesso principio sancito in una formula concisa che al pari di ogni altra parola di quel Sermone esige ampie dichiarazioni, lunghi commenti. Buddha si contenta di dire, per il molto che dice Gesù, semplicemente: « retto pensiero, retta parola, retta azione ». Questa si chiama ed è sintesi. So che generalmente quell'analisi piace più di questa sintesi, come l'*Ave Maria* di Gounod commuove più cuori che non il tema di Bach su cui è stata ricamata quella soavissima melodia. Ma in Bach c'è più musica che non in Gounod. Commentate il Sermone della Montagna e guasterete; commentate il Sermone di Benares e edificherete. Gesù è grande in quello che dice, Buddha in quello che fa pensare e dire. Gesù agisce direttamente ed immediatamente, Buddha per suggestione. Gesù adopera un linguaggio eloquente ed è lo scolaro degli antichi profeti d'Israele, Buddha si vale del *sûtra*, della concisa formula scientifica dei brahmani, dei quali è il discepolo e l'erede. Diamo dunque a Gesù quello che appartiene a Gesù e a Buddha quello che appartiene a Buddha.

**Necessità d'un commento al Sermone di Benares e metodo secondo il quale dev'esser fatto.**

Che un'ampia esegesi, un ben nudrito e ricco commento, un lavoro di analisi e d'integrazione sieno necessari ad intendere rettamente i pensieri di Buddha depositati in succinte formole scolastiche, tutti consentono. La grave questione nasce invece sul metodo con che debbano farsi quell'esegesi, quel commento, quel lavoro d'analisi e d'integrazione. Buddha soltanto, affermano alcuni, deve fare da commento a sè stesso; però se uno dei suoi sermoni non vi riesce chiaro, compulsate i sacri canoni e certamente troverete la spiegazione che cercate. Ma non vi allontanate dal canone pâlico più antico e soprattutto schivate di attribuire al Santo degli *Çâkya* pensieri e sentimenti moderni; guardatevi dal sostituire voi stessi con le vostre tendenze, le vostre con-

Digitized by Google

vinzioni, la vostra mentalità di uomini del XX secolo, all'antico *Gautama* lo Svegliato che nacque nella metà del sesto secolo avanti Cristo. E' questo il programma della scuola storica, della quale il rappresentante più cospicuo è certamente Hermann Oldenberg. Il Buddhismo è un fenomeno tutto indiano, non ha a che vedere con noi e meglio farebbero tanti che non sono nè pâlisti nè sanscritisti a tacere di cose che conoscono solo superficialmente. Chi non può attingere alle fonti e non conosce gl'idiomi, la storia e la letteratura dell'India, non può essere un interprete fedele del pensiero di *Çâkyamuni*. Per quanto sembri ragionevole questo programma, è un fatto che pochi lo seguono. Fra gli stessi indianisti di professione questi limiti entro i quali si vorrebbe circoscrivere lo studio del Buddhismo, vengono continuamente oltrepassati, talchè, per citare soltanto due esempi, avete da un lato il Kern, un dotto olandese, miracolo d'ingegno e di sapienza, il quale, oltre a dare somma importanza ai testi del *Mahâyâna*, si sente irresistibilmente portato a spogliare il Buddhismo di tutta la scoria mitologica e della teoria trascendentale del *Karma*, per poi scoprire in quella che dovette realmente essere la dottrina del grande riformatore indiano « un sistema intelligibile, congruente e perfettamente capace di condurre quanti sieno forniti di tendenze contemplative, a un felice stato di calma beatitudine chiamato *Nirvâna*, per mezzo d'una vita solitaria e cenobitica dignitosa e innocua all'esistenza di tutte le creature » (1); dall'altro lato avete il Neumann che con fede d'apostolo dedica il suo alto ingegno, la sua maravigliosa operosità. tutto sè stesso, alla versione del canone *pâlico* credendo e fermamente sperando che il mondo moderno apra gli occhi alla luce. Anche lui la scuola storica accusa di non sapersi spogliare della sua propria personalità nel tradurre e divulgare la dottrina del Benvenuto.

E che diremo del dottor Paul Carus, che s'industria di dimostrare la identità della dottrina dell'incarnazione con quella scientifica dell'eredità, delle cause fisiche operanti, ecc., e che vede nel Buddhismo la religione della scienza?

Se poi ci allontaniamo per poco da tutti questi che sono orientalisti di cartello, cresce fuor di misura il numero di coloro che le rigide leggi e pretese della scuola storica continuamente calpestano interpretando il credo di Buddha ora in questo ora in quel modo; intravvedendo qua profondi concetti scientifici, là rivelazioni mistiche; qua assonanze coi nostri massimi filosofi antichi e moderni, là intuizioni destinate a diventar la base della religione dell'avvenire. Perfino un grande pensatore dei giorni nostri, il quale risponde nientemeno che al nome di Wundt, ha errato, a detta dell'Oldenberg, nella valutazione dell'ideale buddhistico scambiandolo col più alto frutto del conoscere, con la verità (1).

Nella mia qualità d'indianista riconosco alla scuola storica e al suo illustre e dottissimo rappresentante i più alti meriti. Senza ferrea disciplina filologica, senza senso storico si corre il rischio di sostituire ai reali fatti del passato, i fantasmi della nostra immaginazione. D'altra parte il fatto, storico anch'esso, del Buddhismo che emigra e fa proseliti tra popoli di razza e di coltura diversa e parla anche a noi del secolo ventesimo un linguaggio tanto suggestivo, questo fatto mi sembra ed è pieno di significato, dimostra fino all'evidenza che il Buddha oltre alle note schiettamente e puramente indiane ha toccato con sapienza e spirito profetico delle note essenzialmente umane, ond'è che da tutte le plaghe del mondo si eleva un coro armonioso che amplia, spiega, perfeziona il canto intonato dall'incomparabile Maestro.

Premesse queste pregiudiziali questioni di metodo, passo al commento del Sermone di Benares.

### La via di mezzo scoperta dal Buddha.

A chi beato passa il tempo in ebbrezze e lascivie, in contese ed invidie, a chi si lascia contentare dalla vita materiale il Benvenuto non rivolge il suo discorso. Egli sa benissimo che uomini i quali vedono, diremo con Schopenhauer, nelle ostriche e nello champagne il *non plus ultra* della felicità ce ne saranno sempre al mondo. Il Buddha parla a tutti coloro che, insoddisfatti della vita mondana, vogliono uscirne e si sentono portati a cercare le gioie spirituali. Queste non si conseguono blandendo il corpo, indulgendo ai sensi, ma nemmeno sottoponendosi a inutili digiuni, macerazioni, cilizi. Abbiamo qui un accenno evidentissimo alle follie ascetiche degli indiani di quel tempo. Per tornare in seno a *Brahma* quali estremi tormenti non inventarono gli asceti indiani, di quante aberrazioni, di quanti mali non può diventare consigliera suasiva la religione? Lo stesso Buddha fu vittima di queste abominevoli superstizioni, le quali offrirono al mondo il ripugnante spettacolo di uomini che si mettevano a giacere sopra letti di spine, si lasciavano seppellire da torme di

(1) *Manual of Indian Buddhism*, pag. 50.

(1) WUNDT, *Völkerpsychologie*, II, 3 (1909), pag. 720. OLDENBERG, *Aus dem alten Indien* (1910), pag. 63.

Digitized by Google

formiche, si piantavano in mezzo a quattro fuochi sotto la sferza del sole, si cibavano e vivevano in tutto e per tutto come le gazzelle, le mucche, i cani. Pur di trovare la felicità gli uomini si valgono del proprio corpo come di strumento, ora eccessivamente lo accarezzano, ora crudelmente lo maltrattano, ora lo corrompono e disfanno a furia di piaceri, ora lo minano e distruggono in volontari patimenti e dolori, nell'uno e nell'altro caso fallendo sempre allo scopo. Che le astinenze, i digiuni, i martirî della carne affinassero i poteri spirituali, fossero scorta alla verità, alla felicità, al cielo, nessuno dubitava nel secolo di Buddha; ond'è che questi con la sua forza di volere, che fu certamente una delle più grandi apparse sulla terra, spinse la penitenza fino a quel limite estremo, varcato il quale c'è la morte. Se non che, questa follia, certo non priva d'eroismo, non fruttò l'agognata rivelazione del vero al nobile principe degli *Çâkya*. Egli aprì gli occhi, conobbe l'errore del secolo, intravvide la rovina dello spirito e della dignità umana tanto nelle orgie del piacere quanto in quelle del dolore e levò alta tonante la sua voce a ristabilire l'impero della ragione e della civiltà quando più intorno a lui le angosce dei traviati dalle lusinghe sensuali e i delirî apparentemente generosi dei mistici illusi ed esaltati minacciavano di spingere l'India in seno alla barbarie. « O monaci, ci sono due estremi dai quali, chiunque voglia darsi a vita spirituale, deve tenersi (egualmente) lontano. Quali sono questi due estremi? L'uno è una vita di godimenti, dedicata al godimento e al piacere; essa è vile, ignobile, contraria allo spirito, indegna, vuota. L'altro estremo è una vita di automacerazioni; essa è dolorosa, indegna, vuota ». Questo esordio del sermone di Benares, l'importanza del quale sfugge a prima vista e non ci commuove, nasconde, come del resto ogni parola di Buddha, un profondo significato, segna l'avvento d'una nuova èra, abbatte una vieta tradizione, sostituisce al disordine l'ordine, all'errore la verità, allo squilibrio del sentimento l'equilibrio della ragione. Se non che Buddha oltre a demolire, edifica; però subito dopo aver segnalato le due vie dell'errore, mostra una terza strada, quella che conduce al bene ed alla verità, quella che ha percorso lui con sì cospicuo guiderdone, il raggiungimento dell'ineffabile *nirvâna*. Di otto lunghe tappe consta la via scoperta da questo Colombo del nuovo mondo dello spirito.

**Le prime quattro tappe dell'ottopartito sentiero.**

La prima tappa si percorre vedendo rettamente, lasciando cioè che i nostri sensi ci forniscano le impressioni immediate e genuine della realtà. Non facciamoci fuorviare, privare del nostro buon senso da questa e quella teoria filosofica, ma procuriamo di conoscere il mondo tale qual'è.

Alcuni interpreti vogliono invece che il punto di partenza dell'ottuplice viaggio sia la fede. A prescindere che l'espressione *samyagdrstih* non può voler dire « retta fede » ma significa puramente e semplicemente « retta vista », non bisogna dimenticare che qui Buddha espone il viaggio spirituale che egli ha compiuto e che come lui altri, volendo, compiranno. Orbene, Buddha non mosse da nessuna fede per trovare la verità, chè anzi solo dopo aver scoperto la insufficienza e inanità di tutte le spiegazioni religiose e filosofiche, solo dopo essersi affidato esclusivamente al suo buon senso, alle forze della sua ragione, divenne partecipe della rivelazione del vero. Perfino nel venerando testo del *Sutta-Nipâta* si trova scalzata l'autorità del brahmano, il quale ha, come tutti gli altri uomini, capelli, occhi e piedi; si trova condannata la mania ascetica delle nuove sette religiose; si trova deriso il vano affaticarsi dei filosofi a speculare, a smarrirsi nelle sottigliezze dialettiche, ad appigliarsi ora a questa or a quella ipotesi, seguendo il capriccio, incatenandosi negli errori, passando d'un sofisma all'altro come le scimmie che agili e ratte si trasferiscono di ramo in ramo (1). Più tardi *Açvaghosa*, esimio continuatore ed interprete dell'antica tradizione, farà dire al suo eroe nel *Buddhacarita* (2): « Non posso indurmi ad accettare i sistemi altrui che trattano dell'Inconoscibile con cento propensioni diverse e che sono facilmente confutabili. Quale uomo mai diventerebbe un Illuminato se, simile ad un cieco guidato nella tenebra da altri ciechi, si fidasse dell'insegnamento degli altri? ». Non è dunque un atto di fede che si domanda al neofito, non c'è un *credo* rigido che gli viene imposto al suo primo entrare nel sodalizio buddhistico; egli ripeterà soltanto tre volte la formola: « Io cerco rifugio in Buddha, io cerco rifugio nella sua Legge, io cerco rifugio nel suo Ordine ». Com'è amabile questa formola che non lega la coscienza, che parla d'asilo non già di prigione, che annunzia precetti cari a tutte le anime magnanime, illesi, perfetti, immacolati, liberi, lodati dalle menti più elette, indipendenti da ogni influsso, guide alla contemplazione (3).

La seconda, terza e quarta tappa del viaggio spirituale si compiono con la rettitudine innanzi tutto del pensiero, poi della parola e

(1) OLDENBERG, *Aus dem alten Indien*, pag. 42, 43.
(2) FORMICHI, AÇVAGHOSA poeta del Buddhismo, IX, 64, pag. 234.
(3) PISCHEL, *Leben und Lehre des Buddha*, pag. 77, 93.

Digitized by Google

finalmente dell'azione. Non difettano certo luoghi classici e del canone pâlico e di quello sanscrito per lumeggiare, svolgere ed ampliare questi profondi concetti, i quali si trovano appena accennati nel Sermone di Benares. Dal solo Dhammapada si possono raccogliere queste gemme di sentenze che mi piace presentare nella forma italiana di che le ha rivestite il nostro P. E. Pavolini:

« Il nostro stato è il resultato dei nostri pensieri, essi ne sono il fondamento e la materia. Chi parla o chi opera con mente corrotta, lui segue il dolore, come la ruota il piede dell'animale da tiro ».

« Egli mi ha ingiuriato, egli mi ha percosso, egli mi ha vinto, egli mi ha derubato »; in quelli che si empiono di tali pensieri, il rancore non si placa ».

« Guardati dal pensiero concepito nell'impeto dell'ira: sappi frenare il pensiero; lasciando i peccati di pensiero, pensa rettamente ».

« Come quando non è estirpata la radice robusta, l'albero, anche tagliato, pur di nuovo cresce, così se non è abbattuta l'inclinazione alla cupidigia, questo dolore cresce senza posa ».

« Chi senza avere allontanato da sè le impurità, vuol indossare la veste gialla (di monaco buddhista), lontano dalla continenza e dalla verità, della veste gialla egli non è degno ».

« Non l'andare attorno ignudo, non il portare i capelli annodati, non la sporcizia, non il digiuno nè il giacere sulla nuda terra, non lo sfregarsi con la polvere nè l'accosciarsi immobili purificano il mortale che non ha vinto il desiderio ».

« Che ti serve la treccia legata, o stolto, che il manto d pelle di capra? dentro di te c'è la selva fitta e tu ripulisci il di fuori » (1).

**Etica buddhistica e etica cristiana.**

E potremmo continuare indefinitamente se da questi pochi pass citati non risultasse già evidente la perfetta concordanza con l'etica cristiana. Non meno r petutamente ed ampiamente di Gesù, Buddha insiste sulla necessità che l'intimo pensiero, la coscienza, il cuore sia puro. Differiscono nvece nella forma: una tal quale pacata serenità, un modo di ragionare pieno di certezza e di suasiva bontà scevro sempre di scatti, di sbalzi, di nervi e, diciam pure, di calore, domina in ogni parola di Buddha là dove Gesù diventa concitato, quasi sdegnato, eloquentissimo, tutto fuoco e fiamma.

Avete udito come ha parlato Buddha?

« Che ti serve la treccia legata, o stolto, che il manto di pelle di capra? dentro di te c'è la selva fitta e tu ripulisci il di fuori ».

Ora ascoltate come parla Gesù:

« Mentre egli parlava, un certo Fariseo lo pregò che desinasse in casa sua. Ed egli vi entrò, e si mise a tavola. E il Fariseo, veduto che prima, avanti il desinare, egli non si era lavato, se ne maravigliò. E il Signore gli disse: « Ora voi Farisei nettate il difuori della coppa e del piatto; ma il didentro di voi è pieno di rapina e di malvagità. Stolti, non ha Colui che ha fatto il difuori, fatto eziandio il didentro? Ma date per limosina quant'è in poter vostro, ed ecco, ogni cosa vi sarà netta. Ma, guai a voi Farisei! perciocchè voi decimate la menta e la ruta, ogni erba, e lasciate addietro il giudicio e la carità di Dio; e' si conveniva far queste cose e non lasciar quell'altre. Guai a voi, Farisei! perc occhè voi amate i primi seggi nelle raunanze, e le salutazioni nelle piazze. Guai a voi, Scribi e Farisei ipocriti! perciocchè voi siete come i sepolcri che non appaiono; e gli uomini che camminan di sopra non ne san nulla » (Luca, XI, 37–44). Riconosco che questo impeto d'eloquenza è efficacissimo a confondere gli avversari, a smuovere gli assonnati, a spronare i lenti e i tardi, ad infiammare i generosi. E perchè non valerci dell'eloquenza di Gesù per predicare la legge già prima annunziata da Buddha? Spesso ci è lecito affermare: nessun miglior commento a' Vangelo di Buddha del Vangelo di Gesù.

Ma che cosa intende Buddha per retta parola e retta azione? La risposta qui ci sarà data, oltre che dai testi canonici e da tutta la letteratura posteriore, la quale accolse e fece crescere e prosperare i germi della dottrina del Maestro, anche dall'esempio offerto da lui costantemente nella sua vita immacolata.

I comandamenti etici di Buddha sono questi cinque:

Non ammazzare nessun essere vivente.
Non rubare.
Non commettere adulterio.
Non dire il falso.
Non bere bevande alcooliche.

E' questo un codice di morale buono, in tutti i tempi e in tutti i luoghi, per tutti gli uomini, e basterebbe da solo a dimostrare, come già accennammo, che Buddha non ha soltanto toccato le note indiane ma anche e specialmente le note umane; però egli riesce tanto suggestivo, però la sua dottrina si emancipa dall'ambiente storico in cui nacque, tende sempre più a spogliarsi delle tinte locali e nazionali e a diventare la religione universale. « Mosè legiferò per gli Ebrei, Licurgo per gli Spartani, Zoroastro per i Persiani, Confucio per i Cinesi, Buddha per tutti gli uomini che hanno orecchi per udire ». Queste parole, ad onta non sieno d'un orientalista, mi sembrano

(1) *Testi di morale buddistica*, R. Carabba editore, Lanciano, 1912. *Dhammapada*, v. 1, 3, 9, 141, 233, 258, 394.

Digitized by Google

rispondere perfettamente al vero (1). E del pari giusta è l'osservazione che il Buddha diede prova di grande saggezza nel prescegliere la forma negativa anzi che la positiva per gli essenziali comandamenti etici. Meglio è limitarsi a predicare alle masse: « non uccidete », piuttosto che « amate il vostro prossimo come voi stessi ». I consigli di perfezione corrono troppo spesso pericolo o di far perdere agli uomini il loro equilibrio spirituale, o d'essere interpretati troppo letteralmente sì che privi del loro significato trascendentale diventan formole senza costrutto, o infine – e questo è il caso più frequente – d'esser bensì uditi ma nè punto nè poco messi ad effetto. Si aggiunga che il formulare in termini positivi una legge etica arresta la formazione e lo sviluppo della coscienza, segnatamente in un secolo ligio al cerimoniale. L'ubbidienza invece prestata a un comandamento negativo rende l'uomo partecipe del migliore dei tonici morali, vale a dire, del dominio di sè stesso. Da questo l'anima temprata e disciplinata s'incammini poi da sola sul sentiero della perfezione (2).

**L'amore del prossimo nel Buddhismo.**

D'altronde, che non basti non uccidere ma occorra sacrificar sè stesso per gli altri, che non basti non rubare ma occorra largire ai bisognosi, che non basti non commettere adulterio ma occorra serbarsi casto, è detto e ripetuto nella letteratura buddhistica tante e tante volte che la difficoltà è solo nella scelta dei passi. E' indubbiamente un fatto assai significativo che l'evoluzione storica del Buddhismo abbia messo capo alla scuola del *Mahâyâna*, per la quale la carità e la misericordia sono state magnificate in guisa da diventare le virtù per eccellenza e per antonomasia buddhistiche a detta degli stessi brahmani, del poeta *Bâna* a mo' d'esempio, per tacere degli altri (3). Ma non sono soltanto queste tarde manifestazioni del Buddhismo che rivendicano allo Svegliato la gloria d'aver predicato l'amore del prossimo come una delle virtù più desiderabili tra quelle comprese nel precetto: « pensa, parla e agisci rettamente ». La biografia del Buddha, anche quella meno leggendaria, ci presenta continui esempi di atti magnanimi, disinteressati, materiati del più nobile e profondo amore del prossimo. Nel *Mahâvagga* (4) vien riferito un dialogo tra il Buddha e *Sîha* principe dei Licchavi, un dialogo in seguito al quale *Sîha*, che era ascritto alla setta dei *Jaina* nimicissimi dei Buddhisti, si converte alla fede dello Svegliato. Se non che al nuovo convertito il Buddha raccomanda: « è tanto tempo ormai, o *Sîha*, che la tua magione è stata un luogo ospitale di conforto e di liberalità per i *Jaina*. Perciò pensa che è giusto continuare a largir loro quando verranno a te ». Ecco messo in pratica il precetto che ai nemici bisogna render bene per male, eccolo messo in pratica senza strombazzamenti, senza aver ricorso a miracoli, con umiltà, e così umanamente e naturalmente come può esser messo in pratica oggi o domani da qualunque uomo civile. Qui non è più la leggenda che esagera, trasfigura e divinizza; qui abbiamo il Buddha storico che fa il bene al nemico, che calmo e sereno diffonde intorno a sè una santità che non è trascendentale ma possibile a tutti epperò altamente edificante.

Nel *Mahâparinibbânasuttam* che da poco il Neumann ci ha dato tradotto in tedesco, troviamo un'altra scena semplicissima eppure eloquentissima a testimoniare fino a che punto l'Eccelso avesse in cima ai suoi pensieri il bene degli altri e per esso fosse sempre disposto a sacrificare sè stesso. Il Buddha giace infermo sul suo letto di morte e lo assiste il suo prediletto discepolo *Ananda*. (1) Sopraggiunge un certo *Subhadda*, il quale insistentemente chiede ad *Ananda* d'essere ammesso in presenza del Maestro: « ho udito dire, o egregio *Ananda*, da vecchi asceti, da maestri e venerandi precettori in colloquio tra loro che solo di rado, qualche rara volta, compaiono nel mondo i Benvenuti, i Santi, i perfettamente Svegliati. Ma oggi, nelle ultime ore della notte, l'asceta *Gautama* si spegnerà. Mi è intanto sorto un dubbio sopra un punto (della dottrina) ed io confido nell'asceta *Gautama*, confido che l'asceta *Gautama* potrà spiegarmi così bene il suo sistema che io giungerò a disfarmi di quel dubbio. Forse mi può esser concesso, o egregio *Ananda*, un abboccamento con l'asceta *Gautama* ».

Tre volte ripete *Subhadda* la domanda e tre volte *Ananda* gli risponde: « Zitto, o fratello *Subhadda*, non dar noia al Benvenuto, privo di forze giace l'Eccelso ».

Ma il Buddha ha udito il dialogo e subito dice ad *Ananda*: « Orsù, *Ananda*, non ributtare *Subhadda*, devesi o *Ananda*, concedere a *Subhadda*, l'accesso al Benvenuto » (2).

(1) *The Creed of Buddha, by the Author of « The Creed of Christ »*. New York: John Lane Company, 1908, pag. 96.
(2) *Ibidem*, pag. 85-87.
(3) KERN, *Manual of Indian Buddhism*, pag 72.
(4) *Ibidem*, pag. 72.

(1) *Ananda* dev'essere scritto con l'accento circonflesso sul primo A; voglia l'intelligente lettore sopperire a questa deficienza tipografica. [N. d. T.]
(2) *Die Letzten Tage Gotamo Buddhos aus dem grossen Verhör über die Erlöschung Mahâparinibbânasuttam des Pâli-Kanons*, übersetzt von KARL EUGEN NEUMANN, München, R. Piper & Co., Verlag, 1911, pag. 132-134. Vedi pure la versione dello stesso testo datoci dal prof. Puini (*Cultura dell'anima*, Carabba Ed., n. 21): « Il libro della totale estinzione del Buddha » nella redazione cinese di Pe-fa-tsu.

Digitized by Google

Poche ore prima di entrare nel *Nirvâna*, Buddha trova ancora in sè la voglia e l'energia di chiarire i dubbi d'una mente angustiata, di promuovere la salute spirituale d'un suo simile. E qui pure abbiamo il Buddha storico, non già quello della leggenda.

E se lasciando la vita del Maestro, interroghiamo la letteratura, vuoi quella redatta in *pâlico*, vuoi l'altra in sanscrito, la risposta sarà la stessa: « coltivate l'amore, rendete bene per male! ».

Pischel ha opportunamente segnalato un passo dell'antico canone, che può davvero chiamarsi il canto dell'amore (1). Esso suona così:

« Tutti i mezzi che ci sono in questa vita per procacciarsi merit religiosi, non valgono, o monaci, nemmeno la sedicesima parte dell'amore, dell'emancipazione del cuore. L'amore, l'emancipazione del cuore fonde in sè tutti quei mezzi ed illumina, splende, raggia. E come la luce di tutte le stelle non vale, o monaci, nemmeno la sedicesima parte della luce lunare in quanto questa fondendo in sè la luce di tutte le stelle illumina, splende e raggia, così pure, o monaci, tutti i mezzi che ci sono in questa vita per procacciarsi meriti religiosi non valgono nemmeno la sedicesima parte dell'amore, dell'emancipazione del cuore, in quanto questa fondendo in sè tutti quei mezzi, illumina, splende e raggia. Simile al sole in autunno, nell'ultimo mese della stagion delle piogge, quando nel cielo terso e senza nuvole esso ascende e fuga ogni tenebra e illumina, splende e raggia; simile alla stella mattutina che nelle ombre dell'alba illumina, splende e raggia, è l'amore, l'emancipazione del cuore, che vincendo e assorbendo quanti mezzi ci sono in questa vita per procacciarsi meriti religiosi, illumina, splende e raggia ».

E un altro testo antichissimo e venerando, il *Suttanipâta*, ribadisce:

« Come una madre il caro, unico figliuolo a costo della vita difende, così si eserciti la mente in illimitato amore verso tutte le creature » (2). E che questo amore verso tutte le creature non si riduca a un puro esercizio mentale, non escluda il bene fatto realmente a un singolo vivente, ma lo presupponga e voglia anzi esserne il perfezionamento e la base più sicura, risulta dal passo dell'*Itivuttaka*:

« Colui che, con mente pura, pone affetto anche in un solo essere vivente, ne acquista merito, ma il nobile che nell'animo sente compassione per tutti gli esseri viventi, ben più grande merito ottiene » (3).

(1) Leben und Lehre des Buddha, pag. 78.
(2) PAVOLINI, op. cit., pag. 87.
(3) *Ibidem*, pag. 101.

Nè è a credere che accanto ai precetti di altruismo, diremo così, temperati, tali da non consentire a nessuno di sottrarvisi e di considerarli espressioni di menti esaltate, manchino nel Buddhismo le sante esagerazioni dell'ideale. Il codice etico obbligatorio per tutti non prescrive e non deve prescrivere i virtuosi eroismi individuali, ma li lascia liberi, li presuppone, li addita. Così vediamo anche nel Buddhismo l'esempio di chi percosso in su la guancia destra, rivolge ancor l'altra, di chi derubato della tonica lascia spontaneamente anche il mantello, di chi ama il nemico, benedice chi maledice, in una parola, non contrasta al male.

Leggiamo nel *Samyutta Nikâya*: « Quando i tristi ti oltraggiano, tu devi dire: « buoni sono costoro, buonissimi sono costoro poi che non mi percuotono ». E se ti percuotono, tu devi dire: « buoni sono costoro poi che non mi lapidano ». E se ti ammazzano con armi taglienti, tu devi dire: « ci sono pure dei discepoli dell'Eccelso ai quali la vita procaccia angustia, dolore e disgusto e che cercano una morte violenta. Tale morte io l'ho trovata, senza cercarla » (1).

**La leggenda di Kunâla.**

Ma valga per tutti gli esempi quello del principe *Kunâla*, che narrato nel *Divyâvadâna* ci viene magistralmente riferito in terso tedesco dall'Oldenberg (2).

*Kunâla*, figlio del gran re *Acoka*, ha due splendidi occhi, belli come quelli dell'uccello *Kunâla* dal quale ha preso il nome. Se non che, egli non sa che farsi della sua bellezza e vive lontano dal fasto della corte, in continue meditazioni sulla transitorietà e vanità delle cose umane. Di lui pazzamente s'innamora la matrigna, ma *Kunâla* sdegnosamente la ributta. La donna offesa giura di vendicarsi e quando sa che il figliastro è giunto in una lontana provincia per amministrarla in nome del padre, ella spedisce l'ordine che vengano a *Kunâla* strappati gli occhi. La perfida è pur riuscita ad involare l'eburneo sigillo reale, talchè l'ordine recante lo stemma del re, non desta nessun sospetto e va eseguito. Tutti però si rifiutano all'opera nefanda e non si trova chi osi alzar la mano sacrilega contro i belli occhi di *Kunâla*, sebbene questi insista ed esorti perchè si ubbidisca al re. Finalmente un uomo dall'aspetto ributtante si assume l'esecrando ufficio e *Kunâla* perde il primo occhio tra il pianto ed i singhiozzi della moltitudine spettatrice di tanta infamia. Ed ecco il santo principe prender nelle mani l'occhio ed

(1) Vedi OLDENBERG, *Buddha*, V ediz., Berlin, 1906, pag. 344
(2) *Ibidem*, pag. 348.

Digitized by Google

esclamare: « vil globo di carne perchè mai non vedi più le forme che testè vedevi? Oh l'inganno, oh il biasmo degli stolti che ti tengono caro e dicono: questo sono io ». Gli strappa il carnefice il secondo occhio e *Kunâla* continua: « L'occhio di carne, arduo possesso, m'è stato strappato, ma io ho acquistato il perfetto immacolato occhio della sapienza. Il re non vuol più avermi per figlio ed ecco son diventato il figlio dell'Eccelso re della verità. Il regio potere, materiato di dolori e di cure, ho io perduto, ed ecco ho guadagnato l'impero della verità che dolori e cure distrugge ». La verità infine si fa strada e *Kunâla* appura che l'ordine crudele fu una scellerata macchinazione della matrigna. « Possa ella » esclama il principe, « per lunghi anni ancora godere di felicità, di vita e di potere, ella che spedì l'ordine cui son debitore di tanta eccelsa salvezza ». *Kunâla* si fa monaco e via con la moglie percorre ramingo la terra. Giunto nella città del padre, l'eroico cieco fa risuonare le corde d'un liuto e canta giù, sotto le finestre della reggia. Il re riconosce la voce di *Kunâla*, ordina che gli sia condotto dinnanzi il cantore, ma vedendo il cieco non ravvisa il figliuolo. Infine il mistero si svela e il re accecato dall'ambascia e dall'ira vuol che tra i martirî esali lo spirito la spietata regina. Ma *Kunâla* gli dice: « Se ella agì da ignobile, comportati tu da nobile, non volere ammazzare una donna. Non c'è ricompensa che superi quella della bontà; la pazienza, o Sire, fu dall'Eccelso Buddha magnificata. Io non sento più nessun dolore e a dispetto della crudeltà di cui son stato vittima, non arde in me il fuoco dello sdegno. Il mio cuore nutre solo benevolenza per la madre che ordinò di farmi strappare gli occhi. Se queste mie parole sono veraci possano gli occhi miei tornare quel che erano prima », e, continua la leggenda, *Kunâla* in quell'istante riebbe i suoi bellissimi occhi.

Che cosa abbia inteso di dire Buddha nella terna « retto pensiero, retta parola, retta azione » del suo sermone di Benares, mi pare abbastanza chiaro; come pure chiaro risulta che Cristianesimo e Buddhismo, secondo dice anche il Pischel, si equivalgono nelle loro leggi morali e spesso nell'eseguirle, i Buddhisti vanno anche più oltre dei Cristiani, per esempio, nel rispetto alla vita degli animali (1).

**Assenza di tendenze antisociali nel Buddhismo.**

Siamo così giunti alla quarta tappa del cammino spirituale percorso dal Buddha e che deve percorrere chiunque aneli al *Nirvâna*, e non abbiamo incontrato una sola parola che ci parli di dolore, di rinunzia, di cenobio. Eppure le quattro tappe sono lunghe ed ardue, eppure non saranno molti quelli che giungeranno alla quarta tappa. E se a questa non si perviene non è lecito passare alla quinta e ancor meno alla sesta, alla settima, all'ottava. Il mondo dunque laico sussiste e sempre sussisterà, nè Buddha ha mai voluto e creduto di poter sopprimerlo. Mettano dunque l'anima in pace quelli che temono nel Buddhismo un nembo distruttore della sana operosità umana, fulcro e promessa di magnifico progresso. L'errore di molti è di ravvisare l'essenza della dottrina di Buddha nella immediatezza della rinunzia, non pensando che questa è rarissima, è frutto del lungo viaggio di otto tappe che solo le anime elette hanno forza di compiere. Se non che tutti ci si deve iniziare nel cammino, e anche avremo percorso una tappa sola, cospicuo sarà tuttavia il nostro guiderdone. Il mondo affaccendato degli umani, la scienza, l'arte, l'amore, la famiglia, lo Stato, i soldati, tutto resta in piedi, tutto vien rispettato da Buddha; ed è quindi naturale che nei testi canonici si trovino esposti minutamente i doveri dei genitori verso i figli e di questi verso quelli, i doveri del marito, della moglie, dei padroni, dei servi, dei laici e dei monaci. Si ha ragione di credere che lo stesso Buddha abbia in vita protestato contro l'accusa di voler distruggere la società. Infatti in un testo antico gli vengono attribuite le seguenti parole: « Alcuni asceti e sacerdoti mi accusano, o monaci, senza ragione, vanamente, falsamente, a torto, dicendo: Un distruttore è l'asceta *Gautama*; egli annunzia distruzione, annientamento, rinnegamento della vera vita » (1).

Oh come suonano diverse le prediche del Maestro, quando invece di monaci ha come uditorio i laici, i padri di famiglia:

« Ci sono cinque vantaggi, o padri di famiglia, per l'uomo operoso, seguace di virtù: l'operoso, il virtuoso, in grazia alla sua costanza, va incontro a un cospicuo incremento di ricchezze; si procaccia una gloriosa riputazione apportatrice di gioie; frequenta qualunque ritrovo con fronte alta e volto aperto; muore serenamente e morto fa un felice viaggio » (2).

Che si desidera di più? Il Maestro insegna perfino la via che mena alle ricchezze e all'acquisto del cielo.

Difficile è il distacco sincero dai beni terrestri e dai piaceri, raro è il cuore che ha fede nel Divino e Lo cerca abbandonando ogni lusinga dei sensi, pochissime sono le menti capaci di fissare il sole della verità. Lavorino

(1) PISCHEL, op. cit., pag. 83

(1) DE LORENZO, *India e Buddhismo antico*, 1911, pag. 364.
(2) K. E. NEUMANN, op. cit., pag. 23.

Digitized by Google

dunque gli uomini, e nelle città piene di dovizie, d'agi, di diletti e di sicurezza trascorrano, più che possono, allegramente la vita. Ma si soccorrano, s'amino gli uni gli altri e sappiano che quel che il mozzo è per la ruota sono per la società le virtù della liberalità, dell'affabilità, della bontà, della prontezza a sacrificare sè stessi in vantaggio di tutti i viventi (1).

Ma Buddha va oltre, e qui cominciano le proteste. Fino alla quarta tappa dell'ottopartita via, chi più chi meno, lo segue; ma alla quinta che importa la rinunzia alla famiglia e alla società, un coro di dubbî, di rimproveri s'eleva. Gli uomini non si contentano che si lasci loro fare come desiderano; vogliono che tutti facciano come loro. Fortunatamente resta spesso delusi, e così soltanto si trova il meglio, ci si avvicina alla radiosa meta, la si raggiunge. Sì, *Buddha* va oltre le massime della comune sapienza umana, e non deve far maraviglia se trovò e trova ancora oggidì quegli uomini prudenti i quali, dice stupendamente il Manzoni « s'adombrano delle virtù come de' vizi, predicano sempre che la perfezione sta nel mezzo; e il mezzo lo fissan giusto in quel punto dov'essi sono arrivati, e ci stanno comodi » (2).

**I Santi perseguitati in vita ed esaltati dopo la morte e perchè.**

Eppure a dispetto delle proteste e delle censure, Buddha e Gesù, anime divine che rinnegarono il mondo e la sua sapienza, sono diventati i fari di due continenti, dell'Asia e dell'Europa. Invano chi troverà modo di strappare temporaneamente alla morte il tisico o altro infermo incurabile, chi ci permetterà di viaggiare sicuri per l'aria, chi promuoverà in una guisa o nell'altra il nostro materiale benessere, invano, dico, potrà mai gareggiare, quanto a gloria, con Buddha e Gesù che cercarono un bene che non si vede, nè si tocca con mano. Dirò anzi che quasi quasi gli uomini sono ingrati verso quelli che con le loro invenzioni promossero i beni, i comodi e i piaceri del vivere. Spesso m'è occorso di trovar gente, magari colta, ignara di chi scoperse il vaccino, o la macchina a vapore, o il telefono o la lampada elettrica e così via. Ci si giova dei grandi inventori, li sfruttiamo e poi consci della nostra miseria e febbrilmente in cerca d'altri mezzi che possano dar ombra di consistenza a questo sogno che è la vita, quei poveri inventori per poco non li dimentichiamo. D'altra parte più ci affanniamo a gridare che la vita è bella ed è un bene, più Buddha e Gesù che ne predicarono l'inanità e la vanità, sono sulla bocca di tutti, del ricco e del povero, del dotto e dell'ignaro, del nobile e dell'ignobile, del felice e dell'infelice.

**L'Evangelo cristiano non può chiamarsi la prima e più alta rivelazione degli eterni precetti etici. Polemica con l'onorevole Luzzatti.**

Perchè dunque tanta e così universale celebrità a chi parlò diverso dalla comune ed equilibrata sapienza? L'umanità, si è tradita, ha rivelato contro voglia che cosa vuole, a che cosa tende, ha proclamato a dispetto suo proprio, divinizzando Buddha e Gesù, medici dell'anima, e quasi obliando Jenner e Pasteur, medici del corpo, che questa terra, questa vita sono ombre fugaci e dolore, che la verità e il vero bene si nascondono in un qualche cosa che non è nè questa terra, nè questa vita. Per quanto si cerchi di dimostrare che i santi sono pazzi, questi pazzi da vivi irritarono magari il volgo e s'ebbero scherni, battiture, tormenti d'ogni genere; da morti rifulsero di gloria e furono adorati. E' pazzo dunque il volgo che prima li perseguita e poi li divinizza, o sono pazzi essi che in vita e in morte dicono sempre la stessa cosa? Nell'ammirazione sincera, profonda, sconfinata, per Buddha e Gesù, per i santi in generale, ho la gran ventura di trovarmi d'accordo con Luigi Luzzatti che altamente e tanto benevolmente mi onora qui di sua presenza. Tale ammirazione appunto rende amabili i nostri lievi dissidî. Ho intanto cercato questa volta di concedere a Gesù più che m'è stato possibile; ma non so se l'on. Luzzatti si dichiarerà soddisfatto. Temo di no, sicchè io bramo di udire la sua parola, sempre alta e serena, riguardo segnatamente alle idee morali del Buddhismo e del Cristianesimo. L'Evangelo di Gesù può più chiamarsi la prima e più alta rivelazione dei sublimi ed eterni precetti etici dell'umanità, quando è lecito dimostrare che già cinque secoli prima, nell'India, un altro grande ed incomparabile Maestro li aveva proclamati e divulgati? E intanto voglio anche dire all'onorevole Luzzatti che in lui io vedo sempre e con grato animo chi a Buddha rivendicò la gloria del primato nella proclamazione della libertà religiosa. La dimostrazione, diremo così, costituzionale di tale primato l'ha data alla scienza Luigi Luzzatti. Egli ha dunque intuito, sentito, egregiamente interpretato la grande anima del Buddha, però son sicuro, siamo sicuri di avere da lui un giudizio equo e illuminato.

**Le ultime quattro tappe dell'ottopartito sentiero.**

Ma per tornare al Sermone di Benares, abbiamo visto che le prime quattro tappe del-

(1) *Sigalovadasutta* (*Dighanikâya*) citato da Pischel, op. citata, pag. 90, 91.
(2) *I Promessi sposi*, cap. XXII.

Digitized by Google

l'ottopartito sentiero non parlano di rinunzia al mondo ed ai suoi piaceri, chè anzi a giudicare dalla vita del principe *Gautama* siamo indotti ad affermare che più intensamente la vita è vissuta con retto vedere, retto pensiero, retta parola e retta azione, più diventiamo atti e disposti a proseguire l'arduo viaggio spirituale.

Non starò qui a ripetere cose che tutti sanno: gli splendori della corte degli *Çâkya*, i sorrisi prodigati dalle belle donne all'affascinante giovane *Gautama*, le sue gioie di famiglia, la sua gloria, la sua incomparabile felicità. Viene il giorno del risveglio del pensiero, le passioni si placano, *Gautama* guarda con occhio spregiudicato intorno a sè e scopre il dolore mondiale, e vede sè stesso e tutti gli uomini accecati da una formidabile illusione. La caccia alla verità diventa un desiderio così irresistibile, così frenetico da soverchiare ogni altro moto dell'animo, da infrangere tutti i vincoli sociali e familiari. I genitori, la consorte, il figlio diventano un ostacolo, le cure dello Stato un insopportabile peso, le ricchezze paglia, i diletti vano e abominevole egoismo. Solitudine e meditazione l'anima passionatamente cerca, vuole, pretende. Con intensa voluttà si scappa di casa, si va nella selva, si depongono le vesti sontuose, s'indossa un rozzo sajo, si elemosina il cibo, si diventa monaco. Così siamo nella quinta tappa del viaggio spirituale: nel retto modo di vivere. Pazzo! esclamano i rimasti indietro. Delusi! risponde l'eroe raggiante di felicità, assetato di verità.

**Il retto modo di vivere.**

Rinunzia al mondo non vuol quindi dire rinunzia alla felicità, ma acquisto di essa. Il buddhista nell'atto che rifiuta i beni terrestri è l'uomo più beato di questo mondo. Offritegli l'impero della terra, tutti i piaceri possibili e immaginabili, ed egli non saprà che cosa farsene e gli parrà che lo invitiate a entrare in una prigione. E' un fenomeno psicologico raro certamente, ma sublime. Siamo una volta tolleranti e non giudichiamo la perfezione solo da quello che ci sentiamo capaci di far noi.

Ma quale sarà la vita di questo monaco, quali saranno le ultime tre tappe del viaggio? Retto sforzo, retto ricordo, retta meditazione.

Ascoltate le ultime parole che il Buddha morendo rivolge ai suoi discepoli: « Orsù o monaci, lasciate che vi dica che tutto è transitorio e voi dovete sforzarvi senza conoscer mai stanchezza » (1).

(1) K. E. Neumann, op. cit., pag. 143.

**Il retto sforzo.**

Dice l'Apostolo: « Il cane è tornato al suo vomito e la porca lavata è tornata a voltarsi nel fango » (1). L'antico uomo può rinascere, i dubbî e le tentazioni possono assalire, però vigile sempre sia il monaco di giorno e di notte, camminando, sedendo o giacendo, conversando o tacendo. D'un intenso e continuo sforzo fa bisogno; ma esso si fa volentieri, con passione, chè il miraggio del *nirvâna* centuplica le forze, rende più che uomo. Tale sforzo consiste nel tener sempre desta la volontà, affinchè non faccia sorgere non sorti cattivi pensieri, ovvero discacci quelli sorti, ovvero faccia sorgere non sorti, o sorti raffermi, i pensieri salutari (2).

**Il retto ricordo.**

Rese così deste le forze dello spirito, naturale ed agevole cosa riesce lo studio, che secondo il costume indiano consiste essenzialmente nel tenere esercitata la memoria. Valga come commento a questa settima tappa del viaggio spirituale, una scena che troviamo descritta con una semplicità ammirevole nel *Sutta Nipâta*. (3)

Il monaco *Çona* è venuto di lontano per procacciarsi la gioia di conoscere di persona il Buddha, e gli vien preparato il letto nel chiostro stesso del Maestro. Ma questi passa la più gran parte della notte all'aperto. *Çona* fa lo stesso. Finalmente tornano in casa e si seggono. Appena s'intravvedono i chiarori dell'alba, Buddha si alza e dice a *Çona*: « Fai che la dottrina sia presente al tuo spirito, o monaco, affinchè tu me la reciti ». « Signor, sì » rispose *Çona* e recitò un passo del *Sutta Nipâta*.

« Non spira forse » osserva l'Oldenberg « in codesta vita comune claustrale, nella quale si va incontro all'aurora vegliando e recitando poesie spirituali, non spira forse l'aura che Buddha stesso respirò e nella quale si concepirono i più antichi e puri pensieri del Buddhismo ? ».

**La retta meditazione.**

E siamo finalmente all'ultima tappa, alla meditazione. Non ci son parole per descrivere la beatitudine dello stato contemplativo, tuttavia un antico testo così si esprime (4):

« Mentre rulla il tuono nell'atmosfera e i rovesci di pioggia colmano le vie dell'aria e il monaco in una spelonca montanina si profonda nella meditazione, altra delizia pari a questa non si conosce per lui.

(1) *La seconda Epistola cattolica di S. Pietro Apostolo*, II, 22.
(2) De Lorenzo, op. cit. 361-362.
(3) Oldenberg, *Aus dem alten Indien*, pag. 39.
(4) Theragâthâ in Pischel, op. cit., pag. 92.

Digitized by Google

« Quando sulla sponda fiorita di fiumi incoronati di variopinte erbe fragranti, siede giocondamente il monaco, tutto raccolto a meditare, una delizia pari a questa non si conosce per lui.

« Se nella notte, in solitaria foresta, tra gli scrosci della pioggia e i ruggiti delle belve il monaco in una grotta raccolto medita, altra delizia pari a questa non si conosce per lui ».

**La meditazione sulla morte.**

Ma su che cosa medita il monaco ? Medita sull'amore, medita soprattutto sulla morte. Sì, la morte, proprio quel fantasma importuno che noi scacciamo perchè non ci vengan meno le forze a sperare e ad agire, proprio quel noioso debito da pagare o prima o poi ma sempre a nostro dispetto, proprio quell'enigma pauroso che ci rende tutti codardi, costituisce il soggetto della meditazione buddhistica. Appunto dalla parte che noi facciamo al pensiero della morte derivano tre morali differenti. Il non pensare ad essa nè punto nè poco partorisce fiducia in noi stessi, amore alla vita e a tutte le sue manifestazioni, baldanza, desiderî, passioni d'ogni genere, egoismo, contese, lotte, guerre e perfino delitti. Se non mi curo dell'oltretomba, se tutte le forze del mio cuore e del mio animo sono concentrate nell'amore di questa vita, sono tese al raggiungimento dei miei piaceri, solo la forza potrà tenere a segno i naturali sconfinamenti della mia ambizione, solo il codice delle pene varrà ad impedirmi d'essere omicida, ladro, adultero, falsario, scandaloso. E' la prima forma di morale, che meglio chiamerebbesi assenza d'ogni morale.

C'è però una via di mezzo escogitata dalla sapienza umana equilibrata e che gl'Indiani pure conobbero e reputarono la migliore. Una stupenda sentenza indiana suggerisce all'uomo di dimenticare affatto la morte, anzi di credersi immortale, sempre che egli intenda all'acquisto della scienza e delle ricchezze. Immagini invece che la morte lo acciuffi pei capelli ogni volta che gli si presenti l'occasione di fare il bene. Così vediamo intimamente connesso il concetto di morte con quello di virtù, vediamo nel pensiero della morte il più sicuro baluardo del bene. Infatti a frenare le passioni, a temperare l'egoismo, a spingere alla benevolenza e alla carità, nulla è più efficace della meditazione, del pensiero che un giorno morremo e dovremo lasciar le cose più care come se non fossero mai state nostre, ma solo dateci a prestito, dovremo, come dice un'altra sentenza indiana, fare il lungo viaggio d'oltretomba accompagnati soltanto dalle nostre azioni, perchè i parenti e gli amici seguono la bara fino ai cancelli del cimitero e poi tornano indietro lasciandoci nella nostra tomba soli col bene e col male che facemmo in vita. E' un fatto che la morte spaventa il cattivo, ma non turba il buono. Guardate come la teme l'Innominato : « L'immagine della morte, che, in un pericolo vicino, a fronte d'un nemico, soleva raddoppiar gli spiriti di quell'uomo, e infondergli un'ira piena di coraggio, quella stessa immagine, apparendogli nel silenzio della notte, nella sicurezza del suo castello, gli metteva addosso una costernazione repentina. Non era la morte minacciata da un avversario mortale anche lui ; non si poteva respingerla con armi migliori, e con un braccio più pronto, veniva sola, nasceva di dentro ; era forse ancor lontana, ma faceva un passo ogni momento ; e, intanto che la mente combatteva dolorosamente per allontanarne il pensiero, quella s'avvicinava » (1).

Ora sentite invece che cosa dice il nostro divino Leonardo da Vinci :

« Sì come una giornata bene spesa dà lieto dormire, così una vita bene usata dà lieto morire ».

E tra gli ultimi pensieri del mio amato e pianto amico Giovanni Pascoli, leggo il seguente :

« La vera e sola infelicità dell'uomo, consiste nel temere e dolere la morte ».

Ma c'è una terza forma di morale che sembra esorbitante e spaventa quei famosi prudenti i quali « s'adombrano delle virtù come dei vizi, predicano sempre che la perfezione sta nel mezzo ; e il mezzo lo fissan giusto in quel punto dov'essi sono arrivati, e ci stanno comodi ».

**La transitorietà dell'*io*.**

Al sapere che ministra ai beni materiali della vita o appresta il fumo della gloria, all'acquisto delle ricchezze il buddhista ha rinunziato, talchè egli può abbandonarsi illimitatamente, sfrenatamente alla meditazione intensa continua sulla morte, su questa grande alleata della virtù. Nè può spaventarlo che cosa sia per scoprirgli il pensiero, perchè egli cerca la verità, nient'altro che la verità e questa può essergli rivelata soltanto dal pensiero, dalla meditazione audace che non conosce più freni, non conosce sgomenti, non conosce utili prudenze. Recasi dunque il monaco nei cimiteri, contempla cadaveri e scheletri in tutte le fasi possibili di putrefazione e pensa, intensamente profondamente pensa che il suo corpo finirà allo stesso modo, si disfarà a poco a poco, sarà roso dai vermi, diventerà polvere, resterà distrutto (2). La transitorietà del proprio

(1) *I Promessi Sposi*, Cap. XX.
(2) OLDENBERG, *Buddha*, pag. 370.

Digitized by Google

essere diventa lampante, il corpo caduco non costituisce l'*io*, è qualche cosa di cui l'individuo non è il proprietario ma un semplice possessore a scadenza assai breve. La meditazione incalza, s'intensifica e così come il corpo è risultato estraneo all'io, del pari le sensazioni, le percezioni, i pensieri si rivelano transitorî, non costituiscono nessuna individualità, ci appartengono tanto quanto lo strame, la legna, i rami, il fogliame che altri per ardere raccolga nel bosco. Non esiste l'essere, esiste soltanto il divenire. Quello che noi chiamiamo l'*io* è semplicemente ed esclusivamente la somma di continui e successivi movimenti. Tutto ciò che esiste cambia perennemente (1). Guarda il lume e considera la sua bellezza. Batti l'occhio e riguardalo: ciò che di lui tu vedi, prima non era e, ciò che di lui era, più non è (2).

**Le quattro sante verità e l'assenza di pessimismo sentimentale nel Buddhismo.**

La mente del monaco che così medita si rischiara e il cuore si co ma d'una delizia *che intender non la può chi non la prova*. Appunto in mezzo a tanta beatitudine di contemplazione balenano le quattro sante verità: la verità del dolore, dell'origine del dolore, della soppressione del dolore, della via che mena alla soppressione del dolore. Oh fausto termine dell'ottopartito viaggio: si discopre il dolore quando esso appunto è stato superato! Non è senza ragione che nel Sermone di Benares l'ottopartito sentiero preceda le quattro sante verità. Queste le può intendere a fondo solo chi ha compiuto le otto tappe del viaggio spirituale; per tutti gli altri esse saranno più o meno intelligibili a seconda della tappa raggiunta.

Nulla di più falso che identificare frasi sentimentali di poeti, gemiti d'anime angustiate e invettive di pessimismo con la rivelazione buddhistica della verità del dolore. Quando Saffo esclama:

« Arcano è tutto,
Fuor che il nostro dolor. Negletta prole,
Nascemmo al pianto e la ragione in grembo
De' celesti si posa »

o quando il mentecatto ferisce gli orecchi di Giuliano e di Maddalo col lamento angoscioso:

« Dover sopportar questa soma mese appresso a [mese
E pari a una rozza stimolata dalla frusta e dal [pungolo
Strascicar la vita che simile a greve catena
Si protende indietro coi suoi tanti anelli di [dolore »,

o quando Amleto scoppiando dice:

« Oh se questa troppo troppo compatta carne potesse fondersi, liquefarsi, dissolversi in rugiada. O se almeno l'Eterno non avesse fissa la sua legge contro il suicidio! Dio, Dio! Quante mi sembran tediose, scipite, insulse e vane tutte le pratiche di questo mondo »,

in tutti questi casi noi ci troviamo di fronte a gente che soffre atrocemente nè sa liberarsi dal suo dolore, sì che il loro pianto ci affligge, ci commuove, c'inonda il cuore di mestizia. Ma ridate a Saffo la primavera dell'età e concedetele l'amore, rendete ricco e fedelmente riamato il mentecatto shelleyano, consentite ad Amleto di far la sua vendetta, e li sentirete intonare un giocondo inno alla vita.

Quanto diverso è lo stato psicologico del buddhista che nell'estasi più beata della contemplazione riconosce la realtà di quel dolore che egli non sente più, dal quale si è affrancato per sempre! I suoi accenti sono di gioia, non di dolore, dobbiamo invidiarlo non compatirlo, non egli domanda a noi pietà e soccorso, ma è lui che dalle vette della verità conquistata promette a noi luce e salvezza.

**La dottrina del *Karma*.**

Ma procuriamo di seguire il monaco, ormai chiaroveggente, nella sua contemplazione. Egli non aveva trovato il suo sè stesso nè nel corpo, nè nelle sensazioni e nei pensieri nè in nulla di ciò che aveva creduto potesse costituire la sua reale individualità. La morte si porta via tutto, nome e forma, elementi solidi e sottili. Dunque siamo in pieno materialismo, dunque era inutile affaticarsi tanto poi che già il *Cârvâka*, l'epicureo indiano, aveva detto che come dalla miscela di certe sostanze vien fuori la virtù inebriante, la quale cessa quando quelle sostanze sono di nuovo separate, così pure dalla unione degli organi nostri si sprigiona lo spirito che appena quelli si disgregano nella morte, finisce del tutto senza lasciar traccia di sè. No, il pensiero del buddhista non si ferma qui, ma scopre che una cosa è veramente nostra, ci appartiene, costituisce l'essenza della nostra individualità; e questa cosa è l'azione. Gli effetti delle mie buone e cattive azioni sussistono dopo la morte, sono l'unica realtà inerente alla mia persona in eterno. L'occhio non può dirsi mio, perchè invecchia, posso perderlo, muore; il pensiero non mi appartiene perchè muta, posso perderlo, muore; nulla posso chiamar mio, ma l'azione sì. L'azione, quest'ultimo residuo della spietata analisi praticata sul mio essere, sul mondo tutto che mi circonda, mi salva dal materialismo, costituisce l'anello di congiun-

(1) PISCHEL, op. cit, pag. 71, 72.
(2) LEONARDO DA VINCI, *Frammenti letterari e filosofici*. Firenze, Barbera, 1899, pag. 169.

Digitized by Google

zione tra il visibile e l'invisibile, è il fulcro della Metafisica. Finalmente sono riuscito ad aggrapparmi ad una realtà, finalmente posso dire che IO SONO IN QUANTO OPERO, IN QUANTO VOGLIO. Quest'opera, questo volere è libero perchè appunto è mio, costituisce il mio essere. La libertà del volere è assioma buddhistico. Il Maestro stesso disse: « io insegno che esiste un'opera, un'azione, un volere » e contro l'eretico contemporaneo *Makkhali Gosála*, che negava il libero arbitrio, egli pronunziò un giudizio molto severo: « come di tutti i tessuti quello di crine è il peggiore, così di tutte le dottrine quella di *Makkhali* è la peggiore ». L'uomo è libero, è l'artefice del proprio fato (1).

L'azione, il *Karma* ci trasporta in piena Metafisica, è il primo sacrificio che il Buddhismo chiede alla nostra ragione, è il mistero che gli conferisce carattere di religione. E' pur vero però che questo mistero del *Karma* il quale mi porta a rinascere indefinitamente in una forma ad esso corrispondente e mi concede l'eternità come campo d'azione, non già una vita sola breve e limitata, è una concezione etica grandiosa che non urta contro nessun principio scientifico, ci avvezza anzi ad avere un'idea del tempo che è proprio quella stessa della scienza quando parla della formazione delle nebulose e dei sistemi planetari o delle epoche geologiche. Soprattutto questo mistero stabilisce nell'Universo l'idea della giustizia, bandisce per sempre i capricci degli dèi, i compromessi della coscienza, salva il senso morale dell'umanità.

« Guai a quella religione », dice ottimamente il Deussen (2), « che non s'accorda con tutti i risultati della scienza ; guai a quella filosofia che permane nell'ambito della fredda conoscenza, non rapisce tutto l'uomo appagandone ugualmente mente e cuore e sconfinando in religione per ciò che è la parte morale ». Pare che il Buddhismo soddisfi a tutte queste esigenze, vuoi se si considera come una religione, vuoi come una filosofia.

Del resto, l'ammettere questa realtà trascendentale dell'azione che porta l'individuo a reincarnarsi, non turba minimamente il corso del pensiero del monaco meditante. Il dolore che ha intravvisto in questa esistenza egli lo scopre rinnovantesi di vita in vita, in un ferreo circolo che non ha principio nè fine, in una eternità raccapricciante.

« Credete voi, o discepoli » dice Buddha, « che sia più l'acqua contenuta nei quattro oceani, ovvero le lacrime che scorsero, che da voi furon versate mentre erravate e vagavate per la lunga via (delle vostre successive esistenze) gemendo e piangendo perchè vi toccava in sorte quel che abominavate e non vi era concesso quel che amavate? Morte della madre, morte del padre, morte del fratello, morte della sorella, morte del figlio, morte della figlia, morte dei congiunti, perdita degli averi, tutto ciò avete voi sofferto durante evi. E mentre così voi soffrivate durante evi, sono scorse, furon versate da voi più lacrime nell'atto che erravate e vagavate per la lunga via (delle vostre successive esistenze) gemendo e piangendo perchè vi toccava in sorte quel che abominavate e non vi era concesso quel che amavate, più lacrime dico, che non sia tutta l'acqua, contenuta nei quattro grandi oceani » (1).

Non v'è dunque dubbio, la prima verità è una conquista sicura, e il monaco raggiante di gioia l'afferma con le parole del Maestro: « Piena di dolore è la nascita, piena di dolore la vecchiezza, piena di dolore la malattia, piena di dolore la morte, pieno di dolore è lo stare insieme con chi non ti è caro, pieno di dolore è l'essere separato da chi ti è caro, dolore ti apporta tutto ciò che desideri e non ottieni, insomma i cinque elementi che originano l'attaccamento all'esistenza sono dolore ».

**La sete di vivere origine del dolore.**

Ma d'onde trae origine questo dolore che è tanto reale ? La risposta non può essere che una : dalla *t*rsnâ o sete di vita e di felicità. Chi ammazza il corpo senza insieme sopprimere la *t*rsnâ, il desiderio di vivere e d'essere felice, non distrugge il dolore, e i più dei violenti contro sè stessi sono, nell'atto che si danno la morte, pieni di brame insoddisfatte, di paure, di cupe disperazioni, e però tornano a nascere e a soffrire. Ecco trovata la radice del peccato e del dolore, ecco il nemico maligno da combattere e distruggere senza esitanze, senza pietà. Ed ecco pure il punto luminoso in cui mirabilmente concordano Buddha e Cristo. Profondamente e rettamente osserva il Deussen : « è in sostanza la stessa cosa ciò che Buddha chiama *t*rsnâ, e considera come causa del dolore e ciò che Gesù chiama ἐπιθυμία o malvagia brama e considera quale causa del peccato. Entrambi hanno ragione dal loro punto di vista ; la *t*rsnâ, la ἐπιθυμία o, come noi diremmo, il voler vivere, è la profonda sorgente dalla quale derivano i dolori dell'esistenza e i peccati, e che soppressa restano soppressi altresì e gli uni e gli altri. Più d'ogni propaganda fatta dall'una o dall'altra parte dovrebbe valere il conoscere che le due grandi religioni mondiali concordano nei loro principî

(1) PISCHEL, op. cit., pag. 68.
(2) *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, ERSTER BAND, Dritte Abteilung, pag. 115-116.

(1) OLDENBERG, *Buddha*, pag. 250.

Digitized by Google

fondamentali e s'integrano bellamente a vicenda ». (1)

E chi potrà ridire la letizia del monaco nell'atto di scoprire la radice d'ogni illusione, d'ogni male, d'ogni egoismo, la radice dell'eterno rivolgimento di nascite e di morti, la radice di tutti gli errori che ci velano la suprema verità rispetto alle cose di questo e dell'altro mondo? Beato egli mormora: « ecco la nobile verità dell'origine del dolore: è quella sete che porta a rinascere, che si accompagna a gioie e brame, che ora qui ora là trova il suo compiacimento: la sete dei piaceri, la sete della vita eterna, la sete dell'eterna morte ». La letizia s'intensifica, diventa estatica quando alla mente del santo che medita balenano le due ultime verità, sì che egli vede nell'emancipazione da quella sete di vivere la soppressione d'ogni dolore e sente in sè stesso la forza di sradicare quella sete, la forza ineffabile, divina ch'egli raccoglie come guiderdone della faticosa tappa spirituale ormai finita di percorrere. Il dolore è finalmente superato, il santo entra nel *nirvâna!*

### Il *Nirvâna*.

*Nirvâna* arcana parola che riveste un pensiero anche più arcano!

Quanti volumi non si sono scritti su questo mistero buddhistico? Etimologicamente *nirvâna* designa l'atto dello spegnersi spontaneamente, quale può esser quello d'una lampada cui venga meno l'alimento dell'olio o d'altro liquido che ne tenga viva la fiamma. Ma lo spegnersi della fiamma, il cessar della luce, il ritorno della tenebra non ha per noi nulla di fausto e di giocondo e pare che malamente rispecchi quel supremo guiderdone che Buddha promette ai santi tra i santi. Vero è che il processo dell'arsione può ingenerare il sospetto d'uno stato d'irrequietezza e di patimento. In tal caso l'atto dello spegnersi può sembrar l'acquisto della quiete e della pace. Indubbiamente sembrò così al Buddha. La quiete, la pace dimorano dunque nella tenebra, nel vuoto, nel nulla? Il *Nulla*, tremenda parola, può mai essere il compenso alla più alta virtù? Qui appunto la dottrina di Buddha solleva le proteste più aspre ed offende il sentimento religioso degli Occidentali. « Una religione » esclama Max Müller « che mette capo al Nulla, cessa d'essere una religione, non è più il ponte tra il Finito e l'Infinito, ma una malferma e fallace traversa che repentinamente cede, s'infrange e fa precipitare l'uomo giù nell'abisso del Nulla, proprio nel punto in che egli s'immagina d'aver raggiunto la meta dell'eternità » (1).

Premetto che alcune scuole buddhistiche, posteriori di parecchi secoli al Maestro, non dubitarono d'affermare che il *Nirvâna* sia nè più nè meno che il Nulla. Perfino *Açvaghosa* nel *Buddhacarita* negando recisamente l'esistenza dell'anima (XII, 74 sgg.), sembra credere che il *Nirvâna* sia il Nulla. Evidentemente si giunse a questo estremo per il bisogno di sradicare in tutto e per tutto dal cuore dell'uomo l'egoismo. Il mondo di là, il Divino, l'Eterno dev'essere tutto quello che non è il mondo di qua, il Terreno, il Transitorio. Se io tento di trasportare e perpetuare dopo la mia morte concetti, desiderî e aspirazioni che ho avuto in vita, io turbo, snaturo, sciupo il gran mistero dell'oltretomba, mescolo il Finito con l'Infinito, tratto con strumenti inadeguati, quali sono il pensiero e la parola, argomenti che trascendono la nostre forze. Per concepire il Divino bisogna distruggere in sè stesso ogni traccia di terreno, non desiderar più nulla, nulla di quanto desiderammo in vita. E' impossibile immaginare una disciplina dell'anima più austera di questa, che esige dall'uomo la pratica delle più ardue virtù e non sa promettergli come compenso finale altro che il Nulla! E' il grado massimo cui può giungere lo stoicismo, è quanto di più eroico si possa pretendere dall'uomo nel sacrificare sè stesso a un'idea.

### Il *Nirvâna* non è il nulla secondo la dottrina del Maestro.

Se non che queste sono le esagerazioni del Buddhismo, le conclusioni più ardite d'una logica spietata che presumendo d'essere sola al mondo, demolisce tutto, rinnega la natura umana e con essa la vera e sana filosofia. Il Maestro buono e clemente non disse che il *Nirvâna* sia il Nulla, dichiarò colpevole di eresia chiunque s'arrogasse di affermare che dopo la morte tutto finisce. Nel *Samyutta Nikâya* si designa senz'altro come eretica l'opinione del monaco *Yamaka* il quale soleva dire: « La dottrina rivelata dall'Eccelso io la interpreto nel senso che il monaco il quale è giunto a disfarsi d'ogni impurità, si risolve nel Nulla appena il corpo muore: egli si dilegua, non esiste più di là della morte » (2).

Ma l'Eccelso non volle nemmeno definire che cosa fosse il *Nirvâna*, se dopo la morte si continui o non ad esistere. Non è possibile contare i granelli di sabbia che sono sulle rive del Gange nè misurare l'acqua dell'immenso Oceano, e si vorrà scandagliare la profondità misteriosa

(1) Deussen: *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, I, 3, pagina 157.

(1) Vedi Oldenberg, *Buddha*, pag. 317.
(2) Oldenberg, op. cit., pag. 330-331.

Digitized by Google

del nostro essere? (1). O non sanno gli uomini che Dio resta Dio, appunto perchè è Inconoscibile? Infelice davvero chi non sente il fascino del Mistero, chi è incapace di adorare l'Ignoto, chi come Faust non esclama: « Io non ho un nome per Esso! Tutto è sentirlo; il nome è vano suono e fumo che offusca la celeste fiamma ». Il supremo culto di Dio è l'agnosticismo. Il popolo più religioso del mondo, l'indiano, è stato agnostico già cinque secoli prima di Cristo, ha affermato e adorato il Divino limitandosi a rinnegare il Terreno. Più sottraggo alla terra e più dono al cielo, più mi distacco e m'allontano da questa valle di lacrime e più m'approssimo alla terra della pace, al loco ove la transitorietà sosta e s'arresta, alla beatitudine. Uomini di poca fede, che vale indagare che cosa sia il *nirvâna*? O non basta egli forse conseguirlo? Il Maestro lo promette a chiunque percorra l'ottopartito sentiero. Le opere buone, non lo speculare e il sottilizzare sono scorta al Divino. « Un uomo », dice Buddha, « fu colpito da un dardo avvelenato; e subito gli amici e i congiunti chiamarono un dotto medico. Che sarebbe avvenuto se l'infermo avesse detto: « Non voglio lasciar curare la mia ferita finchè io sappia chi è stato l'uomo che m'ha trafitto, se è un guerriero o un brahmano, un mercante o uno schiavo », o se avesse detto: « io non voglio lasciar curare la mia ferita, finchè io sappia il nome dell'uomo che mi ha trafitto e a quale famiglia appartiene, se egli è alto o basso o di mezzana statura e com'è fatta l'arme con la quale mi ha colpito »; che sarebbe dunque avvenuto se il ferito avesse parlato così? La morte di lui indubbiamente. E perchè mai Buddha non ha insegnato ai suoi discepoli se il mondo sia finito o infinito, se i santi continuino o non ad esistere dopo la morte? Perchè il conoscere queste cose non giova a promuovere la santità, perchè non serve alla pace dell'anima, alla lucida intuizione del vero. Quello che serve alla pace dell'anima, alla lucida intuizione del vero, questo sì Buddha lo ha insegnato ai suoi discepoli: la verità del dolore, la verità dell'origine del dolore, la verità della soppressione del dolore, la verità del sentiero che conduce alla soppressione del dolore. « Perciò », aggiunge Buddha, « quello che non ho rivelato si lasci non rivelato e quello che ho rivelato resti rivelato » (2).

State dunque contenti, umana gente, al *quia!* Non c'è religione senza misteri, non c'è uomo religioso senza la disposizione psicologica a sacrificare il certo per l'incerto, a stuccarsi del Terreno che si vede e tocca con mano e ad inebriarsi del Divino che sfugge alla ragione e soltanto s'intuisce e sente. Codesta disposizione psicologica è davvero cospicua nel buddhista come quello il quale intende al mistero del *nirvâna* con una fede, un'ebbrezza, un entusiasmo davvero edificanti. Stupendamente dice l'Oldenberg:

« Il Buddhista aspira al *nirvâna* con la stessa gioia di trionfo con la quale il cristiano mira alla sua meta, alla vita eterna. Non basta dire che il fine che il Buddhista persegue ad emanciparsi dai dolori del mondo sia il *nirvâna*. C'incombe anche l'obbligo di riconoscere come un fatto sicuramente documentato e superiore a ogni dubbio l'intima letizia con la quale egli si sforza di raggiungere questo fine, una letizia che è remota le mille miglia da ogni specie di rassegnazione » (1).

Concludendo, il *nirvâna* altro non è se non il termine fausto, la meta gloriosa dell'ottopartito viaggio, è il coronamento d'una vita santa. Solo chi avrà percorso le otto tappe spirituali saprà che cosa è il *nirvâna* o meglio lo sentirà. Chi non ha fede nella virtù non può essere discepolo di Buddha, non può intenderne la dottrina profonda come l'oceano, materiata della più nobile religiosità.

### I valori umani del Buddhismo.

Signore e Signori, ci siamo limitati a commentare una sola predica dell'Eccelso e tuttavia le grandi linee della dottrina buddhistica stanno ormai sotto i nostri occhi, sì che agevole cosa sarà ad ognuno di noi di misurare di quella i valori umani, val quanto dire ciò che del Buddhismo è vivo ancora oggi ed è per durare finchè il sole risplenderà sulle sciagure umane.

L'intolleranza d'ogni dogma tradizionale, l'eroica ricerca della più dura verità, la responsabilità morale, il rispetto alla vita di tutti gli esseri, l'amore del prossimo, l'apoteosi della virtù fanno del Buddhismo una delle più nobili religioni dell'umanità. Si è voluto anche esaltare il Buddhismo per il suo spirito democratico, e altri ha veduto in esso una grandiosa riforma sociale, una guerra ad oltranza contro il sistema delle caste. Certo fu un fiero colpo all'orgoglio castale dei Brahmani la nuova legge proclamata da Buddha, che cioè gli uomini, se pure socialmente diseguali, sono tuttavia uguali rispetto alla virtù. Si potè così vedere nell'India un re fare atto di omaggio a uno schiavo diventato santo! Sin allora i Brahmani avevano escluso dalla vita spirituale quanti non appartenessero alle caste superiori. E non significa riabilitare i reietti, mettersi sulla via della proclamazione dei

(1) OLDENBERG. op. cit., pag. 328.
(2) *Ibidem*. pag. 325, 320.

(1) OLDENBERG op. cit., pag. 256.

Digitized by Google

diritti dell'uomo, il consentire al povero di gareggiare in santità col ricco, al servo di superare il padrone in dottrina, al figlio d'una schiava di confondere col profumo delle virtù il figlio scapestrato del principe? Se il Buddhismo non fu una rivoluzione sociale vera e propria, fu certamente una rivoluzione morale che preluse alla proclamazione dell'uguaglianza sociale. Di ciò ben s'accorsero i Brahmani, gelosi delle loro prerogative, e subito posero mano a sradicare la gloriosa pianta del Buddhismo finchè non la costrinsero a migrare dall'India. E' inoltre un fatto assai significativo e al quale, per quanto io sappia, nessuno ancora ha accennato, che nel famoso dramma di *Çûdraka*, tutto penetrato di spirito buddhistico, si ha come epilogo una rivoluzione che abbatte un re malvagio e tutti i suoi potenti e tristi complici e insediando sul trono un pastore inalza ai più alti gradi sociali la povera gente virtuosa.

**Lo spirito democratico nel Buddhismo.**

Tra i valori umani del Buddhismo, checchè si affermi e neghi, bisogna pur contare lo spirito democratico. Ma le due gemme del Buddhismo sono indubbiamente la tolleranza religiosa e la ferrea disciplina morale intesa ad estirpare dal cuore dell'uomo l'egoismo. Della tolleranza buddhistica io non oserò parlare dopo quanto ne ha scritto con calda eloquenza d'apostolo e dottrina grandissima Luigi Luzzatti. Rimando quindi ai capitoli del volume *Libertà di Coscienza e di Scienza*, i quali mirabilmente trattano dell'interessante argomento.

**Il rinnegare sè stesso è la virtù.**

Voglio invece spendere due parole sull'altra fulgida gemma del Buddhismo e avrò finito.

Abbiamo veduto che, secondo Buddha, il nemico mortale da combattere è la brama, val quanto dire l'egoismo. E' in esso che hanno radice tutti i peccati, tutti gli errori, tutti i dolori. I piaceri dei sensi, dolcissimi per un momento, amarissimi dopo durevolmente, le vane soddisfazioni dell'amor proprio, le ambizioni roditrici del cuore, le invidie, le gelosie e tutte le passioni che c'impediscono di trasformarci nell'angelica farfalla, mettono capo all'egoismo, alla formidabile, tenace illusione che questa nostra individualità, che questo nostro io sia la suprema realtà, abbia qualche cosa di veramente consistente e durevole. Indi lo sgomento della morte, indi il bisogno prepotente di crederci eterni e di costringere perfino il Cielo a indulgere alle nostre aspirazioni egoistiche, indi il dissidio tra la scienza austera indagatrice di verità e la religione compiacente lusingatrice dell'amor proprio. Vivere in noi e per noi è dolore; viver fuori di noi, rinnegare noi stessi è la suprema delizia, il regno dei cieli, il *nirvâna*. Tre grandi religioni si propongono lo stesso fine della estirpazione dell'egoismo, sebbene con modi diversi: il Brahmanesimo con la riunione e fusione dell'anima individuale con l'anima universale o *Brahma*; il Cristianesimo con l'amore, la devozione e dedizione completa dell'uomo all'altro uomo; il Buddhismo con l'analisi razionale del nostro io e di tutta la realtà che ne circonda. « Tutto è transitorio » è la formola suprema del Buddhismo, « nulla m'appartiene » è il corollario di quella premessa, talchè la conclusione non può esser che una: « di me non sussiste altro che l'azione, l'azione che, affinandosi e raggiungendo la perfezione, schiude le porte del *nirvâna* ». Niente affetto dunque a questa carne, a queste ossa che ci abbandoneranno, niente affetto a queste sensazioni, a questi pensieri, a questo nome che svanirà; ma attenzione all'opera, all'opera nostra, veicolo che deve scorgerne all'eternità. Dottrina profonda, etica sublime di cui la maggiore non potrà mai mente umana concepire o escogitare. Dov'è più l'egoismo se di reale in me non riconosco più altro che l'azione?

Signore e Signori, questa dottrina che par tanto da noi remota, costituisce pur sempre l'ideale di nostra gente, sebbene in modo inconscio. Noi si ammira la virtù che si nasconde, l'opera giusta e buona che non dimanda premio, il sacrificio sereno e silenzioso, il lavoro immortale del genio che non ha voluto farsi conoscere. Non c'è bisogno di ritrarsi nella solitudine delle foreste per conseguire il *nirvâna*. La civiltà moderna ha scoperto una nuova fonte purificatrice, una polla inesauribile di perfezione: il lavoro. Lavoriamo dunque ma con anima buddhistica, non per le ricchezze, non per la gloria, non per soverchiare, nè per alcun premio che non sia quello di render perfetta l'opera nostra, che è il ponte tra il Finito e l'Infinito. L'uomo di Stato che non vive più per sè ma intende con nobili sforzi incessantemente al bene di tutto un popolo, l'uomo di scienza che non risparmia nè fatiche nè vigilie per l'incremento del sapere, l'uomo d'arme che sereno sopporta disagi e pericoli per la patria adorata, la vigile madre che accumula sacrifici su sacrifici per i figli carissimi, la sposa fedele che inonda la casa di purissime gioie, tutti quanti compiono il dovere con disinteresse e serenità, sono sulla via del *nirvâna* e a loro la voce del Buddha giunge attraverso i secoli annunziando: « la liberazione dal dolore e dalla morte è trovata, dischiusa è la porta dell'eternità! ».

Digitized by Google

Digitized by Google